61e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 40 4 OCTOBRE 1951

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

CHRONIQUE DE THEOLOGIE ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE

SOMMAIRE

I. — **Y a-t-il une spiritualité du clergé diocésain ?** — I. Obligation, pour le baptisé et pour le prêtre, de tendre à la sainteté. — II. Le religieux s'oblige, par ses vœux, à prendre les moyens les meilleurs d'y tendre efficacement : « l'état de perfection ». — III. Enseignement de Pie XII sur ces deux points. — IV. Conséquences de cette doctrine relativement à la vie spirituelle du clergé séculier. — V. Bibliographie récente sur cette question : 1. Mgr d'Arvack ; — 2. Garrigou-Lagrange ; — 3. Roschini ; — 4. Maquart ; — 5. Liste d'associations sacerdotales ; — 6. Guillet ; — 7. Arvisenet.

II. — **Introduction à la théologie mystique.** — 8. Lebreton : « *Tu solus sanctus* ».

III. — **La spiritualité biblique.** — 9. Lebreton. *Contemplation dans la Bible* ; — 10. Huby, *Mystiques paulinienne et johannique* ; — 11. Spicq, *Spiritualité sacerdotale d'après S. Paul.*

IV. — **Spiritualité patristique et médiévale.** — 12. Bouyer, *Vie de saint Antoine.* — 13. Draguet, *Les Pères du désert.* — 14. Card. Schuster, *Saint Benoît et son temps.* — 15. Dom Savarin, *La Règle de saint Benoît traduite et annotée.* — 16. Gilson, *Saint Bernard. Textes choisis.* — 17. Dom Leclercq, *Saint Bernard mystique.* — 18. Despinay, *L'âme embrasée de saint Bernard.* — 19. Dom Déchanet, *Guillaume de Saint-Thierry, Le miroir de la foi.* — 20. J. Chatillon et W.-J. Tulloch, *Richard de Saint-Victor : Sermons et opuscules inédits*, Tome I. — 21. Baudry, *L'Imitation de Jésus-Christ.*

I. — Y A-T-IL UNE SPIRITUALITE DU CLERGE DIOCESAIN ?

Tel est le titre que nous donnions dans l'*Ami* (1947, p. 733-741) à une étude qui indiquait l'origine des opinions diverses émises à ce sujet, exposait l'état de la controverse et rappelait quelques principes essentiels qui conditionnaient sa solution.

Des clartés nouvelles et décisives ont été projetées sur ce problème par un discours du Souverain Pontife prononcé à Rome, le 8 décembre 1950, devant les quelques milliers de religieux réunis en un Congrès organisé par la S. Congrégation des Religieux. En définissant la situation des religieux dans l'Eglise par comparaison avec le clergé séculier, Pie XII définit indirectement l'état et les obligations spirituelles de celui-ci.

Nous voudrions réunir ici ce qui, dans cette doctrine, concerne la spiritualité du clergé séculier, mais auparavant dresser une sorte de carte ou de plan d'ensemble de la vie spirituelle dans l'Eglise, afin de montrer à quelle place vient s'insérer l'enseignement pontifical. Quant aux religieux, le document, écrit et prononcé pour eux, leur est accessible dans toutes ses parties et requiert moins un commentaire qu'une studieuse et docile méditation [1].

I. — Voyons donc tout d'abord à quel titre : 1° l'homme, 2° le chrétien et 3° le prêtre sont tenus de tendre à la perfection surnaturelle.

1. — Tout homme a pour but essentiel de son existence ici-bas, la vie éternelle. C'est dire qu'il doit, au moment de sa mort, être trouvé en état de grâce. Pas d'exception à cette règle.

Mais la vie surnaturelle sur cette terre peut avoir bien des degrés. Embryonnaire et obscure chez l'infidèle négatif, implicite et incomplète chez le musulman et le juif qui croient au Dieu unique elle n'est encore que partielle chez l'hérétique et le schismatique qui sont de bonne foi. Dans toutes ces âmes, les grâces actuelles travaillent pour les amener à la justification. Et quand celle-ci est obtenue, les secours divins continuent à affluer pour assurer son triomphe sur les obstacles : chaque victoire constitue un progrès dans le mérite et dans la grâce. De sorte que la vie spirituelle normale du non-catholique adulte exige, de soi, un avancement vers un degré toujours plus élevé de vie surnaturelle.

[1] Le texte de ce discours du Pape a été publié en latin dans les *Acta Ap. Sedis*, t. XLIII (1951), p. 26 et suiv. — *La Documentation catholique* (31 décembre 1950, col. 1669-1679) en a donné une traduction française reproduite dans l'*Ami* (16 août 1951, p. 524-528). Une autre traduction, à certains égards plus précise, a été publiée par les Jésuites belges dans la *Nouvelle Revue Théologique* de février 1951, p. 179-186. — Parmi les commentaires qui nous sont parvenus, signalons un résumé du document pontifical, qui précise les erreurs auxquelles le Souverain Pontife fait allusion, publié par le R. P. Lavaud dans la *Revue Thomiste*, 1951, fasc. 1, p. 153-161, et surtout trois études du R. P. Carpentier, S. J. : *Introduction* au discours du Pape dans la *Revue des Communautés Religieuses*, février 1951 (reproduite dans *Prêtres diocésains*, organe français de l' « Union Apostolique », avril 1951, p. 156-159) ; ce n'est qu'un bref aperçu destiné aux religieux pour leur faciliter l'intelligence du texte pontifical en signalant à grands traits les erreurs visées. — Du même, un *Commentaire* plus détaillé qui fait suite à la traduction du *Discours* dans la *Nouv. Rev. Théol.*, février 1951, p. 186-192 ; et enfin, dans la même revue (juin 1951, p. 621-632), un article intitulé *L'idéal de perfection du Clergé d'après les récentes paroles de S. S. Pie XII.* Le P. Carpentier y poursuit une polémique engagée avec le Chan. Thils, de Louvain. Il donne un exposé plus approfondi du contenu du *Discours*, mais embroussaillé par une discussion, d'intérêt secondaire, sur les textes et la pensée de son adversaire.

2. — Sur ce point le catholique est dans des conditions privilégiées. Tout le pousse vers le progrès de sa vie spirituelle. Le baptême a fait de lui, par une nouvelle naissance, un fils de Dieu, l'a placé dans l'Eglise où il reçoit la foi révélée dans sa totalité, le droit aux sacrements qui sanctifient, l'enseignement moral qui le guide sûrement, un entourage social marchant vers le même but que lui et par les mêmes moyens. C'est ainsi qu'il est engagé, devant Dieu, devant l'Eglise et devant sa conscience, à vivre saintement, par un *devoir d'état résultant de son baptême.*

Vivre saintement : il ne le peut pas davantage que le non-chrétien sans progresser sans cesse, pour la raison indiquée ci-dessus. Et de plus sa vie spirituelle s'épanouit en charité théologale, qui suppose la foi et l'espérance, qui informe les autres vertus morales et leur donne pleine valeur surnaturelle en même temps qu'elle les résume toutes. Le progrès de la vie surnaturelle du baptisé *coïncide donc exactement avec son progrès dans la charité.*

Or cette charité peut toujours croître ici-bas. Jésus lui a fixé un but qui, comme l'horizon terrestre, recule devant le chrétien à mesure qu'il le poursuit. Le Maître a dit en effet : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ». Il suit de là qu'on peut toujours progresser ici-bas dans la marche vers la sainteté et la charité. Si donc on parle dans l'Eglise d' « état de perfection » (sous-entendu dans la charité ou la sainteté), il faudra comprendre : « *état dans lequel on tend toujours vers une perfection plus haute* ».

D'autre part, la charité théologale a deux objets inséparables : Dieu aimé pour lui-même par dessus tout, et le prochain aimé pour Dieu. Toute vie surnaturelle authentique poussera donc l'âme à progresser dans l'amour de Dieu (vie contemplative) et dans la recherche de la gloire de Dieu par le salut du prochain (vie active). *Prière et apostolat* sont deux éléments nécessaires de la vie chrétienne, le second étant, de sa nature, une conséquence de la première.

3. — La même obligation de « tendre à la perfection » devient plus stricte pour ceux qui, dans l'Eglise, reçoivent mission d'entraîner les fidèles à la perfection, c'est-à-dire pour les évêques et leurs auxiliaires, les clercs, et parmi ceux-ci, surtout les prêtres.

Car les fidèles doivent parvenir au salut et développer au maximum leur charité *dans et par l'Eglise*. Jésus n'a pas considéré ses élus comme devant constituer un agrégat d'individus isolés. Il les a constitués en société organisée et articulée et leur a donné des chefs, dont le rôle n'est pas seulement de commander, mais d'enseigner et de sanctifier. A ces chefs, il octroie, par un sacrement spécial, les pouvoirs requis en vue de leur rôle social dans l'Eglise. Ils y sont des « *perfectores* », pour reprendre un mot de Denys et de saint Thomas parlant des évêques. Le sacrement de l'Ordre, qu'ils reçoivent pour être habilités à ces fonctions saintes, les consacre à Dieu en donnant à leur baptême un accroissement immense qui constitue un nouveau caractère sacramentel. Il en résulte pour eux un motif plus impérieux de tendre à la perfection de la charité sous sa forme contemplative d'union personnelle à Dieu et sous sa forme apostolique de dévouement à la sanctification du prochain, qui est le but même de leur existence dans l'Eglise et la raison d'être de la consécration qu'ils ont reçue. S. S. Pie XII insistait récemment, dans son Exhortation *Menti Nostræ*, sur l'obligation qui incombe au prêtre de s'efforcer vers une vie surnaturelle parfaite, au double titre de son étroite appartenance à Dieu et de sa fonction dans l'Eglise.

II. — Le fidèle et le prêtre sont donc tenus à la poursuite de la sainteté. Mais entre le devoir même reconnu et sa mise en pratique, il y a un hiatus. La faiblesse humaine, centuplée par les suites du péché originel et des fautes personnelles même pardonnées, s'unit à la pression d'un monde hostile à Dieu pour créer un milieu délétère, qui ôte le goût de la prière et des sacrements et qui exerce un attrait puissant vers des occupations sans rapport avec la charité et vers des plaisirs coupables. C'est la triple convoitise dénoncée par saint Jean. Y a-t-il quelques moyens de la contrebattre ?

Oui, ces moyens existent. La vie religieuse consiste essentiellement à prendre les moyens de tendre à la perfection en opposant les trois vœux aux trois convoitises. Expliquons-le brièvement.

Tout ce qui intéresse un homme, tout ce qui peut être pour lui une occasion de mérite ou de faute, se situe sur trois cercles concentriques : les objets extérieurs à lui, son propre corps, sa personnalité libre. Il se saisit des objets extérieurs en se les appropriant ; il utilise son corps et il y trouve un plaisir physique ; il use de sa liberté pour son perfectionnement spirituel et moral. Mais il peut aussi abuser de ces trois choses : des biens extérieurs en les accumulant bien au delà de ses besoins réels et en s'asservissant à eux : c'est la convoitise des yeux, *concupiscentia oculorum* ainsi nommée parce que l'or, ou le froment, ou les objets précieux dont on ne fait pas usage, ne sont possédés que par le regard de celui qui complique sa vie pour avoir la joie de les contempler. L'abus peut porter également sur les plaisirs du corps, recherchés bien au delà de ce que réclament sa subsistance, sa santé et ses devoirs sociaux : c'est la *concupiscentia carnis*. Le *moi* peut enfin refuser de se renoncer soi-même pour se donner à Dieu : c'est alors l'amour propre, l'orgueil, conduisant au « *non serviam* » démoniaque : *superbia vitæ*.

Remarquons bien que le danger ou la faute ne viennent pas de ce que contient chacun de ces cercles concentriques, mais de l'abus qui en est fait. Il nous faut des objets extérieurs pour nous loger, nous vêtir, nous nourrir. Il nous faut donner à notre corps ce dont il a besoin et accepter dans de justes limites le bien-être qu'il en ressent. Il nous faut cultiver notre personnalité pour être à même de mieux aimer et servir Dieu et le prochain. Mais le dérèglement causé en nous par le péché originel nous pousse violemment vers une recherche tellement excessive des richesses, du plaisir et de la valeur personnelle que nous sommes portés à y donner tous nos instants et toutes nos forces en perdant de vue notre devoir primordial de tendre à la sainteté.

Jésus, dans l'Evangile, nous a mis en garde contre ce triple danger en nous indiquant des moyens d'y échapper et en nous engageant à la pratique

de la pauvreté, de la mortification corporelle allant jusqu'à la chasteté parfaite, au renoncement à nous-mêmes qui prend corps dans l'obéissance. Jésus a présenté cet idéal à tous, tout en sachant bien que tous ne le suivraient pas totalement ; et saint Paul, interprète inspiré de la pensée du Maître, nous dit qu'il s'agit là de *conseils*, donnés à qui veut efficacement orienter sa vie vers la perfection de la charité. *Si vis perfectus esse, quæcumque habes vende* (Mc., x, 21) ; *Præceptum Domini non habeo, consilium autem do* (I Cor., VII, 25).

Quiconque aspire à la perfection doit au moins tenir compte de ces conseils dans toute la mesure compatible avec son devoir d'état. Tous les chrétiens, tous les prêtres, doivent vivre suivant *l'esprit des conseils* évangéliques, pour être en règle avec l'obligation qu'ils ont de se diriger réellement vers la charité parfaite.

Et c'est ici que survient le religieux. Tenu, comme fidèle ou comme prêtre, peu importe ici, de tendre à la perfection, il entend pratiquer *à la lettre* les conseils évangéliques selon toute leur étendue. Il s'y engage, *par vœu public* et *définitif*. Il entre ainsi dans un *état de vie* spécial que l'Eglise nomme « *état de perfection* ».

Ces mots ne signifient donc pas que le religieux, du fait de ses vœux, soit parvenu à la perfection surnaturelle, mais seulement ceci : il s'engage à consacrer sa vie à la recherche de la perfection, et il prend pour y arriver les meilleurs *moyens*, les conseils évangéliques qu'il s'engage, sous peine de péché contre la vertu de religion, à pratiquer toute sa vie.

Les trois vœux ne s'identifient donc pas avec la perfection. Celle-ci est constituée par la charité théologale. S. Thomas l'enseigne et tous les docteurs lui font écho. Le religieux se met simplement dans la meilleure situation pour parvenir à la parfaite charité, car il prend en faisant ses trois vœux, le meilleur *moyen* d'y parvenir.

Ne cherchons pas non plus à différencier l'état religieux par l'obligation de tendre à la perfection. Cette obligation existe, soit pour le fidèle, soit pour le prêtre. Mais le religieux la prend au sérieux et le prouve, car il se met, par ses vœux, en *état* d'y tendre efficacement.

Ainsi, du côté de l'*obligation fondamentale* à la perfection de la charité, la situation dans l'Eglise, est la même pour tous, fidèles, clercs et religieux. Mais le religieux se crée une obligation accessoire, d'une souveraine importance pratique : celle de prendre les *moyens* d'y parvenir et d'organiser toute son existence conformément à ce qui n'est donné à tous que comme des *conseils* dans l'Evangile.

Cette distinction est la clé de voûte de la doctrine de l'Eglise — et spécialement de Pie XII dans son récent discours — sur les « états de perfection ». Tendre à la perfection est *imposé* à tous ; les moyens d'y parvenir le plus sûrement possible, c'est-à-dire les conseils, sont *proposés* à tous et tous auront à s'en inspirer ; les religieux *s'obligent* par un libre choix, définitif, publiquement exprimé et ratifié par l'Eglise, à mettre en pratique ces conseils.

Il apparaît ainsi que tous, prêtres comme fidèles, peuvent aspirer à l'état religieux, comme à une position plus avantageuse pour réaliser l'accroissement indéfini de leur charité et répondre ainsi à l'obligation primordiale qui résulte de leur baptême ou de leur ordination. L'état sacerdotal n'est pas l'état de perfection. Passer du premier au second est *en soi* un progrès. L'Eglise veut tenir cette porte ouverte devant tous les clercs. Chaque cas individuel devra être examiné à la lumière de la prudence surnaturelle, qui tiendra compte de toutes les circonstances pour décider si cette démarche est, en fait, meilleure pour tel ou tel.

Inversement, le retour d'un religieux prêtre à l'état de clerc séculier est considéré par l'Eglise comme étant *en soi* un recul (ceci toujours en faisant abstraction des situations individuelles). Très significatif à cet égard est le canon 642. Il concerne les religieux ayant reçu les Ordres sacrés qui, d'une façon légitime, sont passés du clergé régulier au clergé séculier. Il leur est interdit, sauf indult nouveau et spécial du St-Siège, d'avoir un bénéfice dans une église cathédrale ou une basilique ; d'exercer un enseignement ou un office quelconque dans des Petits et Grands Séminaires ou dans toute autre maison de formation pour les clercs, ainsi que dans les Universités ou Instituts qui confèrent des grades canoniques ; d'exercer un office ou une charge quelconque dans les curies épiscopales et dans les maisons religieuses d'hommes ou de femmes, même s'il s'agit de Congrégations diocésaines. Et ces prohibitions s'étendent à ceux qui n'ont émis que des vœux temporaires, ou un serment de persévérance, ou des promesses équivalentes, si du moins ces liens avec la vie religieuse ont duré six années entières avant la dispense. Des précautions à ce point sévères disent assez comment l'Eglise apprécie une démarche même régularisée par elle.

III. — Les principes que nous venons de rappeler nous permettront d'écouter avec plus d'intelligence et de fruit les enseignements données par Pie XII aux Religieux, le 8 décembre 1950. Ils expliqueront aussi et justifieront la fermeté des affirmations du Pape, fermeté qui a été une surprise pour beaucoup. C'est que Sa Sainteté, derrière des intentions apostoliques généreuses qui semblaient correspondre à certains besoins actuels de l'Eglise, discernait des erreurs possibles dont les résultats eussent été funestes et contre lesquels il voulait mettre en garde fidèles et pasteurs.

1. — La première de ces erreurs aurait été de croire qu'il y aurait comme deux sacerdoces. Le premier aurait été rattaché plus étroitement à l'institution du Christ, en ce sens que, se groupant autour de l'évêque diocésain successeur des Apôtres, en vue de l'aider dans la sanctification d'un diocèse, il aurait bénéficié plus directement de l'institution divine qui a fait des évêques la pierre d'angle des églises particulières. Le second sacerdoce, celui des religieux, se serait ajouté au premier dans la suite des temps, en marge, pour ainsi dire, de la constitution divine de l'Eglise.

Le Pape rejette cette distinction :

« Il se trompe au sujet des vrais fondements que le Christ a mis à la base de son Eglise, celui qui pense que l'état particulier du clergé séculier, en tant que séculier, aurait été établi et sanctionné par le divin Rédempteur, tandis que l'état particulier du clergé régulier, bien qu'on doive le tenir pour bon en lui-même et approuvé, serait d'ordre accessoire et auxiliaire, puisqu'il dériverait du premier. »

[Le droit divin] « ne met point l'un avant l'autre... Le prêtre, qu'il soit séculier ou religieux doit exercer son ministère propre en auxiliaire de l'Evêque et sous sa dépendance. »

Le droit canon oblige, en effet, le prêtre religieux sur bien des points, et notamment pour la juridiction, à solliciter et obtenir de l'évêque local les pouvoirs qu'il exercera. Et quant aux Religieux dits *exempts* de la juridiction de l'évêque, ils ne le sont jamais totalement, et demeurent, en tous cas, les sujets directs du Saint-Siège qui a, rappelle Pie XII, « juridiction ordinaire et immédiate sur toute l'Eglise, sur chaque diocèse et sur chaque fidèle ». — IL N'Y A PAS DEUX SORTES DE PRÊTRES.

2. — Ce n'est pas par le sacerdoce, en tant que tel et seul, qu'on est placé dans « l'état de perfection ». « Il est contraire à la vérité, déclare Pie XII, d'affirmer que l'état clérical, en tant que tel et selon qu'il procède du droit divin, réclame de ses membres... l'observation des conseils évangéliques et qu'il doive, en conséquence, ou puisse s'appeler un état de perfection évangélique (c'est-à-dire destiné à l'acquérir). Le clerc n'est pas obligé, de droit divin, aux conseils évangéliques de pauvreté, de chasteté, d'obéissance ; et surtout il n'y est pas obligé dans la mesure ou de la manière dont cette obligation découle des vœux publics ». Le clerc peut faire ces vœux « à titre privé, de son propre mouvement ». « Quant au clerc régulier, ce n'est pas en tant que clerc, mais en tant que religieux, qu'il professe l'état de perfection évangélique. »

CE SONT LES VŒUX DE RELIGION, ET NON LE SACERDOCE, QUI METTENT DANS L'ÉTAT DE PERFECTION TEL QUE LE DÉFINIT L'EGLISE.

3. — L'état religieux n'est pas seulement un refuge pour les timorés et les faibles. Le croire serait « une opinion fausse et injuste ». La principale et la vraie raison pour laquelle on entre en religion est l'ardente volonté de se donner et de se dévouer au service et à l'amour de Dieu et du prochain. Et ici le Pape mentionne, pour le condamner, l'état d'âme trop fréquent chez les jeunes filles qui reculent devant l'état religieux parce qu'il faut renoncer au plein usage de sa liberté, comme si « pour se former à la sainteté » il fallait limiter sa liberté dans la seule mesure nécessaire et lui lâcher les rênes dans toute la mesure du possible. C'est là une méconnaissance du conseil évangélique relatif à l'obéissance, et un refus de marcher à la suite de Jésus « obéissant jusqu'à la mort de la Croix ». C'est à quoi doivent être attentifs les directeurs. Car « il trompe et il se trompe celui qui, quand on lui demande conseil », s'inspire de l'erreur que Pie XII vient de rejeter et « néglige, à tort, l'inclination de l'âme qui l'interroge et l'instinct de la grâce divine », pour l'engager à rester dans le monde. « Si la voix de Dieu invite clairement quelqu'un vers les sommets de la perfection évangélique, qu'*on lui propose, sans aucune hésitation...* la libre immolation de sa liberté *comme le demande le vœu d'obéissance...* Personne ne doit être poussé malgré lui à cette consécration de soi, mais si quelqu'un le désire, que personne ne se trouve pour l'en dissuader et encore moins l'en empêcher. » Ces déclarations ont une portée générale : sous de spécieux prétextes, PERSONNE, SIMPLE FIDÈLE OU CLERC, NE DOIT ÊTRE DÉTOURNÉ DE L'ÉTAT RELIGIEUX, s'il aspire à la perfection.

4. — La vie de prière (contemplation) et l'apostolat (action) appartiennent l'une et l'autre à la vie religieuse qui doit les unir dans un juste équilibre. Il ne faut pas, à la manière de l'existentialiste, se jeter dans la vie et se laisser emporter à ses mouvements désordonnés. On doit rester uni à Dieu et régler, par cette charité théologale fortement assurée, les nécessaires labeurs de l'apostolat. Cet harmonieux équilibre est assuré dans l'Eglise universelle par l'existence des Ordres contemplatifs ; il doit de même être assuré dans chaque communauté et dans chaque âme religieuse.

Pour le religieux, comme pour tous dans l'Eglise, LA BASE DE L'APOSTOLAT EST L'UNION A DIEU PAR LA CHARITÉ.

5. — Chaque fondateur d'Ordre religieux s'est donné pour but de satisfaire une aspiration ou de remédier à un mal de son époque. Leurs successeurs doivent avoir le même souci d'adaptation. Nos contemporains aiment la largeur de vues, ils ont le souci de l'unité et l'esprit de synthèse, ils désirent la rapidité dans l'exécution de ce qui a été décidé. L'Evangile a de quoi les satisfaire. Leurs jugements, leurs aspirations recèlent des forces spirituelles précieuses. Il faut les dégager, les purifier, les employer.

Mais dans cet effort d'adaptation, qu'on n'oublie et qu'on ne néglige pas les valeurs surnaturelles permanentes, qui constituent le patrimoine invariable de l'Eglise. Et parmi elles, le Pape désigne nommément une foi sans compromission avec les erreurs du jour, une exacte notion de l'état de perfection religieuse et de son but, la conviction que « l'unique voie d'accès à la perfection est l'abnégation de soi pour l'amour du Christ. Les temps changent ; la vérité ne change pas. »

L'ADAPTATION EST NÉCESSAIRE : MAIS ELLE NE DOIT PAS SE FAIRE AU DÉTRIMENT DES RÉALITÉS DURABLES.

Et le Souverain Pontife s'adressant aux religieux conclut, en ramassant dans quelques phrases d'une rare plénitude, toute la doctrine dont nous avons essayé de donner une synthèse plus haut :

« Les BUTS qui resplendissent devant vous et qui sont proposés à votre contemplation et à votre action, sont *les mêmes que doivent réaliser les autres fils de l'Eglise, prêtres et laïques :* ce sont la perfection chrétienne et le salut du genre humain. Mais votre part, à vous, c'est d'*user des* MOYENS *les plus efficaces,* savoir les conseils évangéliques, par l'émission publique des vœux de religion, pour vaincre, par une guerre assidue, la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie (I Jo., II, 16)... Par une fidélité inviolable, faites qu'à votre titre répondent vos actions et qu'à votre profession réponde toute votre manière de vivre. »

IV. — Mais dira-t-on, que résulte-t-il de tout cet enseignement relativement à ce qu'on a appelé, en France surtout, « la spiritualité du clergé diocésain » ?

1. — C'est tout d'abord la condamnation d'un certain nombre d'erreurs qui ne sont pas sans rapports avec cette formule nouvelle. Le P. Lavaud

(*Rev. thomiste*, 1951, I, p. 160-161) les présente en termes excellents dans la brève synthèse suivante [2]:

« Personne, dans l'Eglise, ne pourra plus, sans se heurter aux déclarations de Pie XII, venant après tant d'autres dans le même sens, tenter de réduire le rôle du clergé régulier, au profit du clergé séculier qui serait seul à proprement parler d'institution divine ; — ni attribuer à l'état clérical comme tel ce qui appartient à l'état religieux comme tel [savoir, d'être « l'état de perfection »] ; — ni célébrer l'éminente dignité du sacerdoce diocésain, comme si le sacerdoce des religieux prêtres n'avait pas la même éminente dignité ; — ni parler d'évasion à propos de jeunes gens qui entrent en religion plutôt qu'au séminaire ; — ni chercher à résoudre le problème (combien grave en France, du moins en beaucoup de diocèses) du recrutement du clergé séculier, par des mesures, des directions et des pressions qui tariraient ou réduiraient presque à rien le recrutement des ordres religieux de clercs. — Contre la tendance à sous-estimer, au profit de l'action, la contemplation... un nouvel avertissement est donné qui fera réfléchir, on peut l'espérer, ceux pour qui le service du prochain, l'*action*, tient lieu de tout, même d'oraison. » Sur ce dernier point, voir les réflexions du P. Bouyer, ci-dessous, n° 12).

2. — Il est à remarquer que pas une seule fois le Souverain Pontife n'emploie l'expression « clergé diocésain » ; il ne parle que de « clergé séculier ». Jamais non plus il n'adopte la formule, plus tendancieuse, de « sacerdoce diocésain ». Ce sont donc désormais des expressions à éviter, parce qu'elles se prêtent, par leur nouveauté et leur sens équivoque, à insinuer qu'il y aurait deux sortes de prêtre et deux sortes de sacerdoce, qui se distingueraient en ce que l'une, se rattachant plus étroitement à un évêque particulier bénéficierait plus directement de l'institution divine, tandis que l'autre s'étant établie plus tardivement dans l'Eglise en marge de la première constituerait, malgré ses mérites, une sorte de « seconde zone ». C'est confondre la *nature* du sacerdoce, qui est une, avec les *fonctions*, qui sont diverses, comme le remarque fort bien le R. P. Carpentier (*Nouv. Rev. Théol.*, juin 1951, p. 622), ou transférer au *caractère sacramentel* ce qui n'est vrai que dans l'ordre de la *juridiction* (Cf. *Ami*, 1947, p. 734).

3. — Il faut noter encore que, pas une seule fois, le Pape ne parle de l'Evêque comme étant dans un « état de perfection ». Il réserve ce mot pour ne l'appliquer qu'à l'état du religieux. Faudrait-il, sur ce point, abandonner les formules et même la doctrine que l'Ange de l'Ecole avait reçues du pseudo Denys l'Aréopagite et qui était communément acceptée ? Ce serait peut être aller un peu trop loin. En réalité, l'Evêque n'est pas un religieux : il ne fait pas de vœux proprement dits ; il ne pratique pas la vie commune, etc. Pour autant que le Souverain Pontife réserve le terme « état de perfection » à la vie religieuse, l'Evêque n'est pas dans l'état de perfection. En réalité, il le transcende et le domine, comme les Apôtres, dont il est le successeur, transcendaient par leur autorité toutes les catégories de chrétiens des communautés primitives, quels que soient leurs fonctions, leurs dons naturels, leurs grâces ou leurs charismes. Saint Paul ne se faisait aucun scrupule de régler tout cela, sans trop s'inquiéter de savoir si, en fait de charismes, il était mieux ou moins bien partagé que les fidèles ses contemporains. De ce point de vue encore, un traité théologique *De Episcopo* serait à souhaiter, comme l'*Ami* le disait déjà en 1947. *Exoriare aliquis... !* [3]

4. — Le prêtre séculier trouvera, de plus, dans le document pontifical, des indications positives intéressant sa propre vie spirituelle. Elles peuvent se ramener, semble-t-il, aux points suivants :

1° Comme tout fidèle par son baptême, et plus que les fidèles à cause de son Ordination, le prêtre a l'*obligation*, qui fait partie de son devoir d'état, de tendre pendant toute sa vie au progrès de sa charité théologale envers Dieu et envers le prochain, pour la rendre aussi parfaite que possible

2° Cet effort obligatoire vers une perfection croissante inclut nécessairement une docilité d'esprit, de cœur et de pratique à l'égard des *conseils* évangéliques relatifs à la pauvreté, à la chasteté et à l'obéissance. Car ce sont là les *moyens* divinement indiqués comme les plus propres à assurer le progrès indéfini de la charité. Et déjà, même au prêtre séculier, l'Eglise latine *impose* un célibat chaste, tandis que l'obéissance à l'évêque fait l'objet d'une *promesse* solennelle et publique. Mais à proprement parler, ni ce précepte, ni cette promesse ne sont des vœux. Le prêtre séculier, tenu à progresser dans la charité envers Dieu et le prochain en vertu de son ordination, n'est pas mis *ipso facto* dans l'obligation de se vouer (au sens strict) à la pratique des conseils. Il suffira que sa vie, comme celle de tous les chrétiens, mais à un degré supérieur, s'inspire de l'*esprit des conseils*.

3° N'ayant pas émis les trois vœux, le prêtre séculier n'est pas dans « l'état de perfection » tel que l'entend l'Eglise. Mais il lui est loisible d'y accéder ; en le faisant, il ne s'évade ni ne déchoit.

4° Le même équilibre entre contemplation et action qui doit exister dans la vie d'un religieux, d'une Communauté et de l'Eglise entière, doit se trouver aussi dans la vie du prêtre séculier. Ni la prière, ni l'apostolat ne doivent en être supprimés. La première est le fondement, le moteur indispensable du second, car sans l'amour de Dieu par dessus tout, il n'y a pas d'amour *surnaturel* du prochain, ni par conséquent d'apostolat authentique et fructueux pour la vie éternelle.

5° Si la jeune fille qui, rêvant de vie religieuse, prétend que le développement de sa personnalité libre est préférable à l'obéissance religieuse et que celle-ci doit céder à celle-là, si cette jeune fille, dis-je, mérite un blâme public du Souverain Pontife, à plus forte raison ce blâme tomberait-il sur le prêtre qui serait dans des sentiments analogues et qui tiendrait à ses vues personnelles, les jugeant préférables à l'obéissance due au Pape et aux évêques, qu'il s'agisse de sa vie intérieure ou de son activité apostolique.

[2] Au cours de notre exposé, nous avons emprunté à cet auteur plusieurs expressions particulièrement heureuses.

[3] On pourra, en attendant, trouver quelques bonnes indications à ce sujet dans Garrigou-Lagrange, *De Sanctificatione sacerdotum*, p. 74-87 : « Quomodo status episcopalis est status perfectionis » (In-16. Turin, Marietti, 1946. Sur cet ouvrage, voir *Ami* 1948, p. 206).

6° Sur un point spécial, le prêtre séculier se montrera docile aux recommandations de Pie XII : c'est lorsqu'il s'agira de donner des conseils aux âmes qui aspirent à la perfection surnaturelle. Il devra leur montrer la vie religieuse comme le port vers lequel elles se dirigent, inconsciemment peut-être, mais vraiment. Et quand, après les épreuves nécessaires, il aura reconnu dans leur attrait l'effet d'une grâce divine, il ne devra ni empêcher, ni retarder la réalisation de leur vocation.

V. — **Bibliographie.** — 1. Dans 3 opuscules, Mgr l'archevêque de Camerino parle de la sainteté sacerdotale, à des étudiants en théologie de Rome, à ses prêtres, à ses fidèles [1].

Aux premiers il enseigne que la place du prêtre dans le Corps mystique les oblige à la sainteté. La diversité des écoles de spiritualité ne doit pas les étonner ; elle s'explique aisément par diverses causes ; on peut, du reste, faire une synthèse de ce qu'il y a de fondamental dans chaque opinion et s'en inspirer dans la pratique.

Aux seconds il rappelle que l'époque actuelle demande du prêtre avant tout les vertus suivantes : travail, prière, pauvreté, chasteté, obéissance. Comme dans l'opuscule précédent, l'auteur mêle à la doctrine de pressantes exhortations et répond aux doutes et aux difficultés.

Dans sa lettre pastorale pour le Carême de 1949, Mgr. C. attire l'attention des laïcs sur leurs devoirs envers le sacerdoce. Une feuille annexe, destinée aux prêtres, fait état du dessein de l'archevêque de « faire tout son possible pour que dans le clergé séculier on accepte et on pratique, sous la forme convenable mais dans leur plénitude... tous les conseils évangéliques [notamment, car la chasteté est déjà obligatoire] l'obéissance et la pauvreté... » Le Saint-Père a approuvé et béni ce projet.

2. — Les ouvrages de spiritualité du R. P. Garrigou-Lagrange doivent leur succès leur efficacité à l'union étroite des conseils pratiques avec les vérités fondamentales du dogme chrétien. C'est dans cet esprit que, s'adressant aux prêtres, il leur dit quelle doit être leur union avec le Christ prêtre et victime [2].

Une première partie établit le « fondement dogmatique de la dignité sacerdotale » par comparaison de notre sacerdoce avec celui du Christ.

La seconde partie en tire les conséquences pour notre vie intime : nous devons être prêtres et victimes par union avec le Christ dans ce double état, et réaliser cet idéal dans nos communions, nos messes, notre dévotion filiale envers la Mère du Souverain Prêtre. C'est ici le centre de l'ouvrage qui met en relief la nature, les exigences, les effets de la *grâce sacramentelle* reçue dans l'Ordination.

La troisième partie applique ces mêmes principes au ministère de la prédication et de la confession, y compris la direction spirituelle. L'auteur, s'en tenant à son point de vue formel, n'entend donner ni une « rhétorique sacrée », ni un traité *de Pœnitentia*, mais plutôt montrer l'esprit intérieur dont le prêtre doit accompagner ces deux activités de son zèle apostolique.

Il y a là d'utiles sujets de méditation, spécialement indiqués pour une retraite de quelques jours en solitude.

3. — Un comité national italien avait organisé, en vue de l'année sainte, un Congrès sacerdotal qui se tint à Rome, en avril 1949. Le R. P. Gabriel Roschini y donna une conférence qui peut servir d'introduction à l'ascétique [3]. Il en présente les éléments fondamentaux, dresse une liste d'auteurs spirituels qui en parlent, et invite son lecteur à pratiquer l'ascétisme en s'inspirant de l'exemple et en se mettant sous l'influence de Marie [4].

4. — Le chanoine Maquart, dont l'activité littéraire fut intense, avait écrit, peu avant sa mort prématurée, un ouvrage où il montre les équivoques pernicieuses que renferme l'expression « spiritualité de l'action ». Un ami, M. Marcel Jay, a publié ces pages inachevées et le R. P. Lavaud, O P., autre ami du défunt, en a écrit la préface [5].

Le chan. Maquart saisit vigoureusement l'opinion qu'il entend réfuter ; les textes sont cités et leurs auteurs nommés. Les principes de réfutation sont empruntés à la doctrine des papes récents, y compris Pie XII qui n'a pas sans raison parlé à plusieurs reprises de « l'hérésie de l'action » [6]. La dialectique est ferme et se réfère constamment au thomisme. Bien qu'inachevé, cet ouvrage a dit l'essentiel sur cette question et mérite une audience très attentive du clergé, qui ne veut pas se laisser piper par des affirmations peu réfléchies et peu sûres.

Avec plus de modération dans la forme et de ménagements pour les personnes et les opinions, les 3 articles consacrés à la même question par le R P. Caye, S. J., donnent, en réalité, la même doctrine [7].

5. — Le « Comité du mouvement communautaire » dans le Clergé, dont Mgr Ancel est le président, a constaté que beaucoup de prêtres que leur ministère, surtout dans les paroisses rurales, conduit à l'isolement, manquent de renseignements

[1] Mgr Giuseppe d'Arvack. — **Il sacerdote nel Corpore mistico di Cristo.** In-8 de 46 p. Rome, Pontificia Università Gregoriana, 1946. — **Che mi chiede oggi il Sacerdozio ?** — In-8 de 28 p. Camerino, Tipogr. Savini-Mercuri, 1948. — **A voi, laici, Che cosa chiede oggi il Sacerdozio ?** In-8 de 48 p. ; *ibid.*, 1949.

[2] R. P. Garrigou-Lagrange, O. P. — **De unione sacerdotis cum Christo Sacerdote et Victima.** In-8 de 178 p. Turin, Marietti, 1949.

[3] P. G.-M. Roschini, O. S. M. — **La cultura ascetica del clero.** In-12 de 48 p., 100 lire. Rovigo, Istituto padano di arte grafiche, 1950.

[4] Directeur de la revue *Marianum* et auteur d'importants ouvrages sur la Sainte Vierge, le P. R. eut un rôle fort remarqué dans les travaux théologiques préparatoires à la définition de l'Assomption. Voir dans l'*Ami* les récentes chroniques de Théologie Mariale.

[5] Chan. F.-X. Maquart. — **Allons-nous vers une spiritualité nouvelle ?** In-8 de 96 p. Dépôt général chez M. Marcel Jay, 12, rue Marie-Stuart, Reims, 1948. — On trouvera, à la fin de ce livre, une bibliographie (4 pages) des ouvrages ou articles de revue publiés par cet auteur, avec une liste d'inédits.

[6] Consignes données à Mgr Théas en 1944 ; Lettre au Général des Jésuites ; Exhortation Menti *Nostræ* (*Ami*, 1951, n° 5, p. 72 et 78).

[7] *Bulletin trimestriel de la Ligue de sainteté sacerdotale*, mai, septembre et novembre 1949 (31, Cours Léopold, Nancy).

sur les associations sacerdotales auprès desquelles ils pourraient trouver un appui. Ce Comité a donc décidé de faire présenter par leurs directeurs respectifs les diverses associations sacerdotales auxquelles peuvent avoir recours les prêtres français. Mgr Delacroix, secrétaire de ce Comité, a réuni et mis en ordre ces documents [8]. Nous croyons rendre service à nos confrères en en donnant la liste, avec les titres sous lesquels sont réparties les diverses unions.

Associations sacerdotales : Union apostolique ; Prêtres de S. François de Sales ; Société du Cœur de Jésus.

Tiers-Ordres : de S. Dominique, de S. François, du Carmel, de Marie, et groupements augustiniens.

Sociétés : du Prado, des Fils de la Charité, des Missionnaires de la Plaine et de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus ; Auxiliaires des Missionnaires de la Plaine.

Chanoines réguliers : de Prémontré, de l'Immaculée Conception ; Frères Missionnaires des Campagnes.

Vie commune et *Mission de France.*

Groupements de piété : Pieuse Union de Lisieux ; Prêtres adorateurs ; Ligue de sainteté sacerdotale ; Alliance des Amis du Sacré-Cœur.

On le voit, ce n'est pas le choix qui manque. Pour chacune de ces unions, les renseignements essentiels sont résumés en deux pages environ et les adresses données pour plus amples renseignements. Bien des prêtres voudront consulter cette brochure qu'il sera bon de tenir à la disposition des diacres dans les Séminaires et des prêtres retraitants.

6. — M. Guillet a mis en volume les conférences données pendant des « Journées de jeunes prêtres » du diocèse de Laval. Il a glissé ses conseils personnels dans une synthèse doctrinale, avec nombreuses citations du *De Sacerdotio* de saint Jean Chrysostome [9] dont il ramène les enseignements aux trois points suivants : perfection sacerdotale ; difficultés du sacerdoce ; exigences du sacerdoce. Un appendice (p. 57-71) traite, suivant la même méthode, de la *Lettre* de S. Jérôme *à Népotien*.

La doctrine de l'auteur nous semble irréprochable. Sans doute il affirme (*passim* et spécialement p. 17) que le sacerdoce est un véritable « état de perfection » ; mais il écrivait avant le Discours de Pie XII aux Religieux ; et il suffit de voir avec quel soin il distingue (en comparant le religieux au prêtre, p. 20) les *exigences* de perfection inhérentes au sacerdoce, des *moyens* de perfection propres à l'état religieux, pour reconnaître que, moyennant quelques retouches de terminologie, sa pensée foncière correspond suffisamment à l'esprit de l'enseignement pontifical.

7. — Le *Memoriale vitæ sacerdotalis* de Claude Arvisenet est resté longtemps classique. L'auteur, que la Révolution française avait jeté en exil, en publia la première édition à Constance, en 1794 ; de son vivant, 28 autres éditions suivirent. Il fit lui-même une traduction française parue en 1827.

M. l'abbé Zeghers ne mentionne pas ces faits. Il a extrait du *Memoriale* un certain nombre de chapitres qui ont gardé toute leur valeur de fond pour la spiritualité sacerdotale et il en a donné une traduction nouvelle [10]. Il y est traité de la grandeur et des exigences de la vocation, des obstacles à la perfection et des moyens d'y parvenir, des devoirs d'état, des vertus, de l'utilité des retraites spirituelles et d'un règlement de vie. Comme dans l'*Imitation*, Jésus parle à l'âme sans mièvrerie ni dureté, mais avec une ferme douceur. Presque toutes les phrases utilisent des textes scripturaires ou patristiques, ce qui leur donne une pénétration plus profonde et plus efficace.

— Voir aussi, ci-dessous n° 11 : Spicq, *Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul.*

II. — INTRODUCTION A LA THEOLOGIE MYSTIQUE

8. — On peut considérer le nouvel ouvrage du P. Lebreton comme une introduction à la série d'œuvres que nous aurons à étudier et même à l'ensemble de la théologie mystique sous son double aspect, théorique et pratique [1]. C'est un « livre destiné à tous les catholiques », pour leur faire connaître la vie mystique sous divers aspects, mais en leur proposant « une doctrine qui ne soulève aucune controverse » (p. 135). Et il remarque à ce propos, en se référant au P. de Guibert, que les controverses, théoriquement importantes, auxquelles donne lieu la théologie mystique, n'intéressent que fort peu la direction pratique à donner aux âmes [2]. Cet état d'esprit de l'auteur nous vaut une vue sereine des choses dont aucune page de ce volume ne se départit.

Le P. L. est d'avis que l'union mystique se présente, en fait, sous trois formes distinctes : vie contemplative, dont il trouve le modèle en saint Jean de la Croix et sainte Thérèse ; vie apostolique qu'il étudie en Marie de l'Incarnation, ursuline ; vie souffrante par participation à la croix du Christ, qu'il nous montre réalisée dans quelques martyrs, puis dans saint Paul de la Croix et sainte Véronique Giuliani. Telles sont les trois parties de l'ouvrage ; la première en occupe plus de la moitié, y compris le « Directoire » sur lequel nous reviendrons. Mais sous cette variété des saintetés humaines « on voit se dessiner la ressemblance du même idéal divin » (p. 263) qui est le Christ ; d'où le titre choisi : « *Tu solus Sanctus* ».

La méthode employée ne consiste pas à aligner des thèses dont chacune serait prouvée par des citations. L'exposé est personnel, continu ; les écrits comme les actions des saints y sont enchâssés pour éclairer plus que pour prouver ; ils sont aussi constamment mis en rapports avec le Nouveau Testament, principalement les Synoptiques et saint Paul, et avec les écrits d'autres saints ou auteurs mystiques, dont les plus fréquemment cités sont S. Augustin, S. Bernard, Ste Catherine de Sienne, Ste Marguerite-Marie, S. Ignace, S. François de Sales,

[8] **Le Clergé diocésain face à son idéal.** — In-8 de 80 p. Paris, Editions du Vitrail 1950.

[9] H. Guillet. — **La Perfection sacerdotale d'après le dialogue sur le Sacerdoce de saint Jean Chrysostome.** In-16 de 80 p. Paris, Procure générale du Clergé, 1948.

[10] C. Arvisenet. — **Mémorial de la vie sacerdotale.** Trad. de l'abbé Zeghers. In-16 de 256 p., 350 f. Paris, Lethielleux, 1951.

[1] Jules Lebreton, S. J. — « **Tu solus sanctus** ». *Jésus-Christ vivant dans les Saints. Etudes de Théologie mystique.* In-8 de 270 p. Paris, Beauchesne, 1949.

[2] Cf. ce que l'*Ami* disait à ce sujet, dès le début de discussions aujourd'hui bien apaisées, 1921, p. 697.

S. Vincent de Paul, S. Alphonse Rodriguez. Certains textes reviennent fréquemment, et l'un d'eux, « *Beati mundo corde quoniam Deum videbunt* », qui définit les deux aspects complémentaires de la vie mystique, purification et contemplation, aurait pu servir de titre à l'ouvrage, ou du moins à sa première partie, tant il est souvent allégué.

Parmi les idées sur lesquelles insiste le plus l'auteur, il convient de signaler la différence radicale entre la contemplation intellectuelle des néo-platoniciens et la contemplation surnaturelle des chrétiens qui a sa base dans la charité théologale. Il faut aussi et surtout mentionner l'idée maîtresse dont s'inspire la division tripartite de l'ouvrage : « la vie mystique sous les différentes formes de contemplation pure, d'action apostolique, de souffrance réparatrice » (p. 264). Ces trois branches de la mystique ne seraient pas de valeur égale, la contemplation pure pouvant être « orientée vers une autre *fin*, action apostolique ou souffrance réparatrice » (p. 171).

Nous venons de souligner le mot *fin*. S'il n'a pas dépassé la pensée de l'éminent auteur, nous croyons que cette subordination de la contemplation comme d'un moyen à l'égard d'une fin, sera difficilement admise en dehors d'un cercle assez restreint. Sans doute, personne ne nie que les contemplatifs établis dans l'union transformante aient pu être et aient été des apôtres très actifs ou d'autres christs souffrants ; mais ces deux qualifications de leur vie mystique les mettent-elles dans des *états* différents, et même supérieurs, auxquels la contemplation pure serait ordonnée comme une simple préparation ? Que l'activité apostolique soit un nouvel *état* chez Marie de l'Incarnation, ursuline, l'auteur l'affirme et s'appuie sur une citation où le mot *état* est employé par la Vénérable ; mais n'est-ce pas oublier que l'itinéraire mystique de cette grande âme compte plus de treize *états* que distingue bien Dom Jamet (cf. *Le témoignage de Marie de l'Inc.*, Paris, Beauchesne, 1932) ?

Ce n'est pas là, semble-t-il, une pure querelle de mots. Il s'agit de l'un des problèmes les plus difficiles auxquels vient se heurter la théologie mystique, et le P. L. semble bien avoir voulu l'aborder et le résoudre par sa distinction de trois « formes » de vie mystique dont la première, la contemplation pure, conduirait à l'une des deux autres. Le cas de Marie de l'Incarnation et celui de S. Paul de la Croix sont classiques et posent le problème dans toute son acuité. La première fut élevée au mariage spirituel en 1627, à l'âge de 28 ans ; elle mourut en 1672, à 73 ans. Le second reçut la même grâce en 1722 ou 1723 à l'âge de 26 ou 27 ans et mourut en 1775, à 81 ans. Or le *Cantique spirituel* de saint Jean de la Croix et, après lui, l'unanimité morale des théologiens de la mystique représente « le mariage spirituel comme l'état mystique le plus élevé auquel l'homme puisse parvenir en cette vie ; les purifications le précèdent et le préparent ; l'âme devenue épouse du Verbe ne connaît plus l'obscurité ni les souffrances des nuits. Au contraire Marie de l'Incarnation [et ceci est vrai également de S Paul de la Croix]... est plongée de nouveau, au cours des vingt années suivantes dans de très pénibles épreuves » (p. 175) pendant lesquelles se multiplient les actes de conformité à la volonté de Dieu, s'accroissent les mérites surnaturels et s'étend le rayonnement apostolique. Mais sont ils pour cela passés dans un *état supérieur* de vie *mystique*, auquel le mariage spirituel serait ordonné comme à sa fin ?

L'exemple et la doctrine de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix nous invitent à une réponse prudente. Eux aussi, après le mariage mystique, ont connu de grandes épreuves intérieures et extérieures ; c'est alors aussi qu'ils ont donné leur plein rayonnement apostolique. Et pourtant ils n'ont jamais parlé d'*état* d'union mystique à Dieu supérieur au mariage spirituel. Faudrait-il donc tenir pour incomplet l'enseignement de ces deux grands saints que l'Eglise nous présente, l'une comme la maîtresse, l'autre comme le docteur de la vie spirituelle et mystique ?

Il semble qu'on puisse aussi invoquer dans le même sens l'état et la vie de celui qui est « solus Sanctus ». Sans doute, le Verbe Incarné constitue un ordre à part en vertu de l'union hypostatique. Cependant, du fait même de cette union, son âme humaine possédait une plénitude de grâce créée (d'où découlent toutes les grâces de sainteté données aux élus) qui le constituait dans la perfection absolue du mariage spirituel. Dans cet *état*, il accumula des mérites infinis, il exerça, comme « apôtre de Dieu », une influence supérieure à toute autre, et termina sa vie d'ici-bas dans les souffrances physiques et surnaturelles de la Passion. Nous ne croyons pas, cependant, que son apostolat ni ses douleurs l'aient constitué dans un *état* nouveau et supérieur par rapport à son état de Verbe Incarné.

Telles sont, brièvement, quelques-unes des raisons pour lesquelles l'opinion proposée par le P. L. reste discutable. L'activité apostolique et l'efficacité surnaturelle des souffrances se trouvent dans la vie des saints parvenus à l'union transformante ; mais au lieu d'y voir un *état* nouveau ou un *degré* supérieur de vie mystique vers lequel serait orienté le mariage spirituel comme vers une *fin*, on peut aussi y reconnaître un *résultat* de ce mariage, une *conséquence* normale, un *rayonnement* incoercible de la transformation de l'âme en Dieu. L'enrichissement de mérites personnels, d'influence sanctificatrice sur le prochain et d'accroissement de la gloire de Dieu est indéniable et immense chez les âmes après le mariage spirituel ; mais ce fait certain ne semble pas requérir une explication aussi radicale que celle dont s'inspire toute l'articulation du précieux ouvrage que nous analysons [2*].

Cet ouvrage aura du moins l'avantage de poser avec autorité les données du problème. Qu'on adopte la solution qu'il propose ou qu'on en admette une autre, tous du moins se trouveront d'accord avec le P. L. pour confesser que Dieu reste totalement libre dans le choix des voies diverses par lesquelles il conduit à la sainteté consommée, et pour demander, en pratique, au chrétien et à son directeur d'être très attentifs à la conduite du Saint-Esprit et de « respecter l'action de Dieu sans prétendre la ramener à un schématisme rigide » (p. 215-216).

On trouve dans cette formule l'idée-mère dont s'inspire le *Directoire* (p. 135-168), qui donne des indications pratiques, très pondérées et très sages, au directeur spirituel qui exercera son ministère

[2*] Voir, dans la suite de cette *Chronique*, n° 23, la position prise par le R. P. Eugène de l'Enfant-Jésus, O. C. D., sur cette question, dans le t. II de son importante étude sur Ste Thérèse.

auprès d'âmes appelées à la vie mystique. Celui qui y parle possède la science et l'expérience, ces deux qualités que sainte Thérèse voulait voir réunies dans tout directeur. Il serait souhaitable, pensons-nous, que ces conseils soient un jour publiés en un opuscule séparé ; ils seraient ainsi accessibles à un plus grand nombre de prêtres qui souvent hésitent sur la conduite à tenir pour se conformer aux desseins de Dieu sur les âmes choisies et pour leur éviter de s'attarder sur la route, de s'égarer vers des impasses, ou même de rebrousser chemin vers une vie tiède et coupable.

III. — SPIRITUALITE BIBLIQUE

Plusieurs études sur la mystique biblique ont paru récemment. Ecrites par des spécialistes, elles sont d'une haute valeur et comblent une lacune qui était vivement ressentie.

9. — La plus générale est celle que le R. P. Lebreton a donnée au *Dictionnaire de Spiritualité* [3]. Il ne s'agit pas, dans ce travail, de suivre d'après la Bible, le développement de la vie de la grâce en prenant l'âme au sortir du péché, ni d'analyser ses éléments accidentels charismatiques (visions, extases, etc.) mais seulement d'étudier « la connaissance et l'amour de Dieu dans leur état le plus haut et le plus pur : la transformation progressive de l'homme saisi par Dieu et qui saisit Dieu ». Cette heureuse formule, prise au sens plein, s'applique avant tout à la contemplation infuse ; mais celle-ci n'est-elle pas l'élément essentiel de la vie mystique proprement dite ? C'est donc bien de la *mystique biblique* et de son point central qu'il est question dans cet article.

La partie la plus neuve est celle qui s'attache à dégager l'enseignement mystique de l'A. T.

La question est d'actualité. On a mis en doute la valeur religieuse universelle de la première partie de la Bible, ce qui supprime *a fortiori*, de l'Ancien Testament toute vraie expérience et doctrine mystiques. L'auteur rappelle cette déclaration tranchante de Harnack [4].

> « Au IIe siècle, rejeter l'A. T., c'était une faute que la grande Eglise a eu raison d'éviter. Au XVIe siècle, le garder, c'était une nécessité fatale à laquelle la Réforme ne pouvait encore se soustraire. Mais après le XIXe siècle, le conserver encore dans le protestantisme comme un document canonique, c'est l'effet d'une paralysie religieuse et ecclésiastique. »

Tout le monde sait comment le nazisme s'est emparé de ces vues théoriques, les a étendues au N. T. et à la personne même de Jésus, et comment il en a tiré la justification d'un racisme qui s'acharnait contre le judaïsme et le christianisme, « sémitiques » par leur origine, sans reculer devant la persécution larvée et sanglante contre les Juifs, en attendant le tour des Chrétiens. Pie XI avait vu juste en affirmant dans *Mit brennender Sorge* la valeur religieuse et divine de l'A. T., même pour les hommes de notre époque. Il ne faisait en cela que rester fidèle à l'enseignement constant de l'Eglise, tel qu'Origène l'affirmait contre la gnose marcionite et saint Augustin contre le dualisme manichéen, tel qu'avant eux l'Epître aux Hébreux l'avait magnifiquement proposé dans son prologue : c'est le même Dieu qui, ayant jadis parlé aux patriarches et aux prophètes, avait récemment parlé au monde par son Fils, Dieu comme lui.

La contemplation des justes de l'A. T. met en œuvre surtout deux éléments proprement religieux : la foi et le désir : la *foi* inconditionnée à la parole et aux ordres de Dieu, allant, chez Abraham par exemple, jusqu'à consentir au sacrifice d'Isaac, le *désir* ou l'espérance portant sur la rédemption messianique attendue en dépit des fautes et des revers qui semblent, humainement parlant, lui opposer un obstacle insurmontable. Le P. L. insiste sur ces deux points. Il parle aussi, quoique plus brièvement, de l'amour de Dieu à l'égard de son peuple, mais développe moins un autre aspect de l'A. T. : l'amour de *charité surnaturelle* de l'âme individuelle à l'égard de son Dieu, tel que le révèlent les Psaumes et tel que le chante le Cantique des Cantiques : on était encore sous la loi de crainte, non sous la loi d'amour. Un autre point sur lequel on eût souhaité des vues plus pénétrantes est *le sens du péché*, ce qui, conçu primitivement comme un manquement à des prescriptions légales, devait, sous l'influence de la contemplation des prophètes et des psalmistes, parvenir jusqu'à la notion de la faute contre la majesté divine et contre son amour, comme le *Miserere*, par exemple, en a donné une expression qui prélude au N. T.

Cette connaissance des mystères que Dieu donnait aux âmes dans l'A. T. garde toujours, même en ses progrès les plus significatifs, quelque chose d'incomplet. L'auteur le montre bien à propos du problème du mal et du livre de Job. Aux questions anxieuses du patriarche, la théophanie qui clôt l'ouvrage inspiré ne donne pas la réponse définitive : elle se contente d'exiger la confiance aveugle en la puissance et en la sagesse de Dieu ; il était réservé au N. T. de donner la solution complète, en montrant dans les souffrances du Christ et de ses martyrs la source d'un plus grand bien surnaturel et le principe d'un dédommagement et d'une récompense plus qu'adéquats dans une autre vie.

On trouvera beaucoup d'autres aperçus dans les pages du P. L., et tous aussi puissamment appuyés sur les textes que fortement pensés et élégamment présentés. Son travail pourra être repris, développé, peut-être précisé en certains points : l'auteur gardera le mérite d'avoir, le premier parmi nous, parcouru le terrain de l'A. T. et dressé un inventaire de ses richesses mystiques en les classant suivant un plan dont les analyses de détail et les vues générales seront une lumière pour ses successeurs.

Nous nous attarderons moins sur l'étude du N. T. (col. 1673-1715), non qu'elle soit moins fouillée, mais elle est moins neuve. Le R. P. est ici sur un champ qu'il a depuis longtemps cultivé avec fruit. L'idée dominante qu'il met en relief est, semble-t-il, celle-ci : la contemplation de Jésus fut continue, sans aucune interruption dans tout le cours de sa vie ; elle était indépendante de l'exercice des facultés inférieures et de l'état du corps, puisqu'elle consistait dans la vision béatifique ; ni l'action apostolique, ni les souffrances de la Passion ne l'interrompirent ; cette contemplation, si haute qu'elle n'appartient pas à la vie d'ici bas,

[3] J. Lebreton, S. J. — **La contemplation dans la Bible,** dans *Dict. de Spirit.*, t. II, fasc. XIII, col. 1645-1716.

[4] *Marcion*, Leipzig, 2e éd. 1924, p. 217.

fut le principe fondamental d'où dérivèrent, d'une part, toutes les révélations apportées par le Christ à la terre et, d'autre part, toutes les contemplations qui furent et seront, dans la suite des temps, imparties à ses disciples les plus saints, comme des participations incomplètes et partielles de la contemplation de Jésus, tendant cependant, elles aussi, à la vision béatifique comme au terme qu'elles n'atteindront qu'au ciel.

Parmi les autres écrits du N. T., le P. L. ne retient que ceux de saint Paul (col. 1698-1715) qui nous renseignent assez abondamment sur sa vie mystique d'union à Dieu. Elle est chez l'Apôtre la fleur et le fruit de la charité théologale en laquelle elle est « plantée et enracinée ». La différence fondamentale entre cette grâce de Paul et la vie divine de Jésus est bien mise en lumière : c'était, en Jésus, une vue totale de Dieu, sans aucune révélation nouvelle, sans aucune interruption comme sans progrès ; c'était, en saint Paul, une vue partielle, sans cesse croissante, constamment précisée, agrandie, interprétée par des révélations nouvelles (cf. spécialement le dernier voyage de S. Paul à Jérusalem), ayant jusqu'à la fin des marges d'ignorance que nous ne trouvons pas en Jésus, produisant cependant un accroissement d'amour auquel les faiblesses humaines de Paul confèrent une véhémence tumultueuse, que nous ne voyons pas non plus dans la paisible assurance de l'amour de Jésus pour le Père.

Nous n'avons pas énuméré toutes les richesses de cet article qui interprète la Bible et particulièrement le N. T. en se plaçant au point de vue le plus élevé d'où l'on puisse les considérer. Un tel travail sera, sur bien des points, une lumière pour les exégètes et leur donnera un exemple de ce que peut leur apporter de clartés la théologie biblique, tant recommandée par Pie XII. Il relève surtout de la *scientia sanctorum* et donnera aux âmes intérieures l'occasion de nouveaux élans dans leur ascension vers le parfait amour de Dieu [5].

10. — Le R. P. Huby a condensé en un petit nombre de pages, la doctrine spirituelle de S. Paul et de S. Jean [6]. Car son enquête ne porte pas seulement sur la mystique proprement dite, comme le titre l'indique, mais sur tout ce qu'ont enseigné les deux grands auteurs inspirés sur les rapports de Dieu avec les âmes, justifiées par le pardon des péchés, sanctifiées par la grâce habituelle avec son cortège de vertus infuses, de dons, et de secours transitoires, et dans lesquelles Dieu demeure lui-même comme un hôte et un ami.

La haute valeur de cet ouvrage vient de la connaissance approfondie que son auteur possédait du Nouveau Testament. Il n'a pas utilisé les données de ses fiches en les groupant selon les cadres doctrinaux de la théologie moderne ; mais il a ordonné son exposé sur les articulations que prend dans leurs ouvrages la pensée des deux auteurs qu'il étudie. Nous estimons que son travail sera utile surtout pour qui veut avoir un court exposé de la doctrine de la grâce, et même de l'ensemble de la théologie biblique du Nouveau Testament.

Les 70 dernières pages du livre reproduisent les « textes essentiels » de S. Paul (233-271) et de S. Jean (275-300). Comme, d'autre part, cet ouvrage est très soigneusement rédigé, il pourra servir de manuel de lecture spirituelle dans les cloîtres et même pour les chrétiens instruits ; il plaira à ceux-ci par ses allusions assez fréquentes à des préoccupations actuelles et à des auteurs récents.

11. — C'est aussi un chapitre de la théologie du N. T. que nous donne le R. P. Spicq [7]. Mais il a pu être plus approfondi, car il ne porte que sur les Epîtres Pastorales et n'en retient que ce qui a trait à la vie spirituelle telle que la conçoit saint Paul pour ses disciples et ses successeurs.

Ces épîtres constituent, en effet ,les derniers conseils que l'Apôtre, à la fin de sa carrière et déjà marqué pour le martyre, lègue comme un testament spirituel à ses deux plus fidèles disciples. Le P. Spicq a donc bien raison d'y voir « le manuel inspiré de la spiritualité sacerdotale » telle que, sous l'influence de l'Esprit Saint et bénéficiant d'une longue expérience, saint Paul la concevait.

Le commentaire suivi de ces trois épîtres a été donné par le P. Sp. dans un imposant volume de la collection des *Etudes Bibliques* (Paris, Gabalda) où avec toutes les précisions techniques, il s'est efforcé de déterminer leur sens littéral. Dans son nouveau volume, il a voulu mettre les résultats de son premier travail à la portée des prêtres du ministère. Pour cela, des épîtres pastorales il a « dégagé les thèmes majeurs sur l'Eglise, le sacrement de l'Ordre, l'apostolat, la prédication, la piété, les vertus sacerdotales, etc. », groupé les passages, souvent dispersés dans le texte sacré, où se trouve traité un sujet identique ou analogue, présenté enfin dans un ordre qui lui est personnel le résultat de ce travail, en douze chapitres où les pensées de l'Apôtre sont distribuées sans dommage pour leur originalité de fond et même de forme.

Cet ouvrage ne devra donc pas être négligé des biblistes. Mais c'est à tous les prêtres qu'il s'adresse et, parmi eux, plus spécialement encore à ceux qui ont la charge de préparer leurs confrères au ministère pastoral ou de les guider dans leurs retraites annuelles. Grâce au P. Sp. il sera plus facile désormais de mettre en pratique la recommandation faite par l'évêque à ceux à qui il confère le sacerdoce : *His instituti sint disciplinis quas Tito et Timotheo Paulus exponit.*

IV. — SPIRITUALITE PATRISTIQUE ET MEDIEVALE

12. — Sur le sens profond du monachisme primitif, il n'est pas d'ouvrage qui nous donne en notre langue une aussi riche moisson doctrinale et historique que l' « Essai » du R. P. Bouyer sur le patriarche des moines orientaux, saint Antoine [8]

[5] Col. 1646, un léger lapsus attribue à Jésus deux versets (Jo., XII, 39-41) qui sont, en réalité, de l'Evangéliste.

[6] Joseph Huby, S. J. — **Mystiques paulinienne et johannique.** In-8 de 306 p. Paris, Desclée de Brouwer.

[7] C. Spicq, O. P. — **Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul** In-8 de 200 p., 250 f. Paris, collection « Lectio divina », Edit. du Cerf, 1949.

[8] R. P. Louis Bouyer, de l'Oratoire. — **La « Vie de saint Antoine », Essai sur la spiritualité du monachisme primitif.** — In-8 de 254 p., 700 f. — Editions de Fontenelle, Abbaye St-Wandrille (Seine-Inf.), 1950. — L'ouvrage qui fait partie de la Collection

L'objet précis du livre est une étude de la *Vita Antonii* de saint Athanase. Celle-ci est considérée comme une sorte de manifeste, un ouvrage de propagande, dont le but est de montrer, par un exemple récent et vécu, tout le sens et toute la portée de la vocation monastique, commencée en communauté, puis menée dans la solitude. Ce n'est pas tant le détail des *événements* qu'il s'agit dès lors d'établir critiquement : c'est plutôt l'*idéal* du moine tel que le concevaient S. Athanase et ses contemporains que le P. B. aspire à mettre en lumière. Il le fait en replaçant la *Vita* dans son milieu historique et en l'interprétant d'après les données de la psychologie la plus moderne, mais aussi et surtout d'après les grandes lignes de la Révélation biblique principalement néo-testamentaire.

Pourquoi le moine, à l'heure où les persécutions du paganisme antique touchent à leur fin, quitte-t-il le monde pour vivre en marge de la société ? C'est afin de continuer plus efficacement la lutte commencée par les martyrs contre « le Prince de ce monde ». Car l'univers gréco-romain est toujours sous la domination du Malin. Au point de vue intellectuel, moral, social, il est encore de structure païenne, c'est-à-dire régi par le démon.

L'auteur développe à ce propos, dans son ouvrage et surtout dans un précieux appendice, des vues très pénétrantes. S'appuyant avant tout sur saint Paul, mais aussi sur les Synoptiques et saint Jean, lesquels se relient à certains aperçus plus brefs de l'Ancien Testament, il nous montre la création matérielle et spirituelle confiée au ministère des Anges; cette organisation ou hiérarchie cosmique faussée, d'abord par la rébellion des démons, puis désorganisée davantage encore par la victoire de Satan sur le premier homme. Depuis lors, Satan règne, et par lui-même, et par l'homme esclave du péché, sur le monde matériel, qui n'est pas mauvais en soi, et sur le monde spirituel bien que celui-ci tende à échapper à l'étreinte du mal moral et à ses conséquences. Un essai de libération est réalisé fort incomplètement par la Loi ancienne, préparant et figurant la victoire qui serait remportée en principe par le Christ en sa vie mortelle, et, en réalité, définitive lors de la parousie finale. La certitude de la victoire est acquise ; mais le combat doit être livré contre les anges mauvais, encore puissants ici-bas et capables de tenter tous les chrétiens comme ils ont pu tenter le Christ et de faire déchoir les faibles comme ils ont fait déchoir Judas. Dans cette lutte collective, le moine fait figure de héros, qui défie le démon, sa puissance et ses prestiges, et qui, par l'entraînement de ses exemples et de ses victoires, enthousiasme et entraîne d'autres héros, relève et encourage les âmes restées dans le monde. Le moine y réussit parce qu'il s'appuie sur le Christ, vainqueur du démon et du monde.

Tel est le point de vue central auquel il faut se placer pour comprendre l'inspiration, les étrangetés, l'immense succès de la *Vita Antonii*. Elle répondait à une conception du monde qui était celle de son époque, qui s'appuie sur la Révélation et que nous aurions tout avantage à méditer aujourd'hui encore, à notre époque si étrangement troublée. A cette leçon, l'auteur en joint une autre, fortement inculquée surtout dans la préface, et qu'il adresse « à des chrétiens qui voudraient trouver dans leur apostolat les sources de leur vie intérieure, plutôt que dans leur vie intérieure les sources de leur apostolat... Le plus grave est peut-être que ce mal apparaisse, à ceux qui en souffrent, comme un bien... Ce n'est pas un mince danger que celui de faire passer l'action avant la contemplation, qu'il s'agisse d'un « avant » dans le temps ou dans la hiérarchie des valeurs... C'est à ce propos que le témoignage d'Antoine et de ses fils doit être entendu par les chrétiens d'aujourd'hui. »

Cet ouvrage puissant, évocateur, qui n'hésite pas devant les théories philosophiques ou psychologiques un peu abstruses ni devant les formules grecques enchâssées sans traduction dans la phrase, n'est pas un livre de simple lecture, mais d'étude. Ses trésors ne seront conquis que par ceux qui sont capables, et qui se seront donné la peine de les chercher.

13. — La forte étude du P. Bouyer fera prendre goût à l'ouvrage plus général de M. Draguet sur les *Pères du Désert* [9].

Conformément au plan de la collection dont il fait partie, ce livre est constitué essentiellement (334 p.) par la traduction d'un certain nombre de textes. La *Vie de saint Antoine* par saint Athanase, la *Vie de saint Paul de Thèbes* par saint Jérôme, l'*Histoire religieuse* de Théodoret, les *Apophtegmes des Pères* et les *Conférences* de Cassien sont reproduites, en entier ou en partie, d'après une traduction française faite au XVII[e] siècle par le grand Arnauld et d'autres solitaires de Port-Royal. De la *Vie de saint Pachôme* sont donnés des extraits traduits du texte copte publié par Lefort (1932) tandis que de savoureux fragments de l'*Histoire lausiaque* ont été traduits du grec de l'édition Butler (1898). Seules les *Vies* de saint Antoine et de saint Paul sont ici reproduites intégralement.

Dans une substantielle introduction (60 p.), M. Draguet rassemble les renseignements bibliographiques, montre la difficulté de dégager les éléments vraiment historiques qui ressortent des textes anciens aux multiples variantes et aux dates incertaines, détermine l'aire géographique où se déploya le monachisme primitif, décrit le genre de vie des moines et surtout analyse l'état d'esprit qui les portait à fuir le monde : leurs austérités, leur travail, leur prière qu'ils voulaient continue et basée sur l'Ecriture, leur contemplation, leurs luttes contre le démon n'avaient pas d'autre but que de réaliser des conditions d'existence leur per-

« Figures monastiques » a été présenté comme thèse de doctorat à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris.

[9] **Les Pères du Désert.** Textes choisis et présentés par René Draguet, professeur à l'Université de Louvain. — In-8 de LX-334 p., 450 f. — Paris, Plon, 1949.

Ce volume fait partie d'une « Bibliothèque spirituelle du chrétien lettré qui paraît chez Plon sous la direction de M. l'abbé Omer Englebert. On doit y publier des textes choisis parmi les auteurs spirituels anciens et modernes, depuis la Bible jusqu'à nos jours, en passant par les Pères de l'Eglise, l'Imitation de J.-C., etc. Une vingtaine de volumes sont prévus ; chacun comportera un choix de textes (en traduction française, s'il y a lieu) et une introduction, dus l'un et l'autre à un spécialiste. Trois autres volumes sont parus, dont nous aurons à parler au cours de cette Chronique.

mettant de vivre pleinement leur vie chrétienne. Et c'est pourquoi leurs enseignements restent si précieux, non seulement pour les anachorètes et les cénobites, dont ils furent les « Pères », mais pour tous les chrétiens, sans excepter « les chrétiens lettrés » auxquels ont songé les initiateurs de la collection dont cet ouvrage fait partie.

14. — Le titre, *S. Benoît et son temps*, donné par le cardinal Schuster à son ouvrage en dit très bien le contenu et en spécifie l'originalité [10].

L'auteur a voulu d'abord utiliser tout ce que contient le document primitif essentiel : le livre II des *Dialogues* de saint Grégoire le Grand, auquel il a joint, en quelques pages, une exégèse des 33 distiques écrits par le poète Marc en l'honneur du Patriarche. Tout en considérant l'œuvre du saint Pape non comme une biographie complète, mais comme un recueil de *Fioretti*, il la tient pour un document historique qui mérite créance. Et il faut reconnaître que l'interprétation qu'il en donne en est une preuve nouvelle et solide.

Une preuve nouvelle, disons-nous. La remarquable originalité du travail du cardinal Sch. lui vient de l'étonnante érudition avec laquelle il a su rassembler des données précises de topographie, d'histoire, et surtout de droit romain (tel qu'il était rédigé et pratiqué au temps où les Goths s'établissaient en Italie), ainsi que du droit ecclésiastique qui prenait consistance déjà solide à cette même époque. Il montre que certains événements, même s'ils appartiennent aux circonstances où se déroulent des faits miraculeux, portant en eux-mêmes des caractères de véracité évidente pour qui est au courant des lois, des coutumes, des mœurs de l'époque.

Cette érudition porte tous ses fruits dans la manière dont est présentée la *Règle*. Cette *Règle* est généralement tenue pour une œuvre composée par saint Benoît pour ses disciples, sans autre autorité que celle d'un abbé compétent, zélé, expérimenté dans la science de la perfection monastique. Le card. Schuster nous affirme qu'elle a de plus un caractère officiel, qu'elle n'a pu être composée que par un homme régulièrement mandaté par la souveraine autorité pontificale pour mettre de l'ordre dans la diversité fort dommageable de l'institution monastique de ce temps.

La nouvelle Règle se révèle à nous comme une loi générale et commune, sous laquelle doivent désormais se plier les évêques, les abbés et les moines. Qui s'en éloignerait, y lit-on, serait téméraire. Aussi bien ne parlera-t-on plus de la Règle de saint Benoît ou du Mont-Cassin, mais on dira, sans plus, la *Regula monasteriorum*. Or une telle façon de penser, et surtout un langage aussi autoritaire et aussi universel que ceux dont use la Règle ne sont possibles qu'à Rome... La nouvelle Règle s'adresse à l'ensemble des cénobites du monde latin, *ad cenobitarum fortissimum genus disponendum* (ch. I). Celui qui légifère ainsi de manière universelle ne peut pas être un abbé particulier : c'est un *hiérarque œcuménique* (p. 216-217).

Dans cette perspective, la question des *sources* de la Règle, question qui a suscité tant de recherches et d'opinions divergentes depuis quelques années, perd un peu de son importance. Si saint Benoît a dû, dans sa Règle, formuler une législation applicable à l'ensemble des moines d'obédiences diverses établis dans l'Occident romain, il est normal qu'il ait tenu compte, dans son travail, de tous les éléments, orientaux ou occidentaux, bons ou déficients qui, interféraient alors dans la pratique monastique, et qu'il ait retenu jusqu'aux expressions mêmes employées par les documents antérieurs. Il donnait toutefois une inspiration nouvelle aux pratiques antiques qu'il insérait dans sa règle, les marquant toutes d'un esprit surnaturel et biblique qui lui était propre et surtout de cette admirable discrétion qui a permis à la Règle bénédictine de rester toujours jeune et féconde en traversant les siècles.

Il appartiendra aux érudits — ils sont légion parmi les fils de saint Benoît — de vérifier minutieusement la solidité et l'utilisation de chacune des pierres disposées par le card. Schuster dans l'édifice reconstruit par ses soins. Nous pensons que la plupart des résultats de son labeur resteront définitivement acquis. Lui-même a déjà remis trois fois sur le métier le présent ouvrage, le modifiant parfois, mais surtout l'amplifiant grâce à de nouveaux indices, surtout historiques et juridiques. C'est la 3e édition (1947) qui a été traduite par Dom J.-B. Gai, de l'abbaye de Hautecombe. Grâce à la méthode, vraiment « neuve », qui a présidé à ce travail, il ne cessera pas d'apparaître à beaucoup « comme une révélation ». Et il trouvera de nombreux lecteurs ; car si le public ordinaire est gêné par les discussions savantes et plus encore par les nombreux textes latins (ou même parfois grecs) non traduits, il sera enchanté du tour plaisant quoique toujours digne donné par l'auteur à de nombreux récits, fussent-ils miraculeux.

15. — De cette Règle bénédictine une nouvelle traduction française vient de paraître [1]. Elle a été entreprise pour les personnes du monde, érudits et âmes pieuses, qui se sentent attirés par la spiritualité bénédictine puisée à sa source première ; les religieux aussi, surtout les novices et les moniales, pourront en profiter.

La traduction se caractérise par un souci de littéralité et de concision. Des notes nombreuses et copieuses accompagnent le texte ; elles ne forment pas un commentaire suivi, mais sont placées au bas des pages. Elles sont de deux sortes : au premier étage, on trouve les références scripturaires au complet ; les autres références et les explications sont au rez-de-chaussée. Ces dernières notes rappellent d'anciennes observances aujourd'hui abandonnées, éclairent certaines expressions qui relèvent du style monastique, fournissant aussi quelques données historiques, insistant le plus souvent sur l'importance spirituelle des prescriptions de la Règle. Il n'y a pas de notes relatives aux différentes leçons des manuscrits ; le texte traduit est celui qu'admettent les éditions latines récentes (Butler, Schmitz). Presque rien n'est dit des règles

[10] Cardinal Schuster, archevêque de Milan. — **Saint Benoît et son temps.** Traduction française de Dom J.-B. Gai. In-8 de 420 p., 780 f. Paris, Laffont, 1950. — Le volume fait partie de la Bibliothèque chrétienne d'histoire.

[1] Dom Augustin Savarin, abbé de Saint-Paul de Wisques. — **La Règle de saint Benoît traduite et annotée.** — In-8 de 184 p., 300 f. En vente à l'abbaye de Saint-Paul de Wisques, Wizernes (Pas-de-Calais), 1950.

monastiques antérieures dont saint Benoît a pu s'inspirer.

De ces indications, on conclura que ce livre a pour origine probable une série d'instructions données par un maître à des novices pour les mettre à même de bien comprendre et de s'assimiler la Règle en vue de leur vie spirituelle, instructions qui ont pu être reprises ensuite devant la communauté entière. On utilisera donc l'ouvrage dans un but analogue. On le conseillera aux moines, même déjà formés, comme livre de lecture spirituelle. Les prêtres ou les religieux chargés d'expliquer la Règle aux oblats vivant dans le monde y trouveront une base solide sur laquelle ils pourront appuyer leurs commentaires et leurs exhortations pratiques.

14. — M. Gilson a publié en 1934 (Paris, Vrin) un volume remarquable sur *la Théologie mystique de saint Bernard* qui est un des meilleurs de la collection « Etudes de philosophie médiévale » dont il est le directeur. Dans ce travail, a déclaré M. Gilson, il ne s'est agi « ni de la vie de saint Bernard ni de sa théologie en général, ni même de l'ensemble de sa mystique, mais seulement de cette partie de sa théologie sur laquelle repose sa mystique. Même les expériences mystiques personnelles de saint Bernard, dont l'étude est pourtant si attachante, n'ont été touchées qu'incidemment et *à l'occasion des spéculations théologiques qui les interprètent* ».

Ce point de vue est celui d'un historien des doctrines. M. Gilson s'y est tenu dans un volume plus récent, destiné au grand public [2].

L'introduction (44 p.) donne une brève biographie (7 p.), puis étudie la doctrine du saint (30 p.). M. G. s'est efforcé de retrouver le rythme même de la pensée spirituelle de l'abbé de Clairvaux, depuis son point de départ philosophique jusqu'à la doctrine sous-jacente à ses expériences mystiques. Il a bien montré que cette spiritualité est monastique, et exige de son disciple qu'il commence par quitter le monde s'il veut trouver le chemin de la perfection, et même fréquemment du salut éternel. Au « chrétien lettré », M. G. dédie quelques avis bien topiques. La mystique de saint Bernard ne doit pas être une pâture pour la vaine curiosité : elle ne doit pas provoquer de mimétisme qui ne serait que rêverie dangereuse, ni d'interprétation purement naturaliste qui serait un contre-sens. Sur ce dernier point, citons quelques lignes : nos lecteurs en aimeront la justesse.

> On a beaucoup parlé, au cours de ces dernières années, d'états prémystiques ou même d'une sorte de « mystique naturelle »... La théologie mystique de saint Bernard suffit à couper les ponts entre elle et tout panthéisme sentimental de ce genre... Le paradoxe gît au cœur du *seul mysticisme authentique qui est le mysticisme chrétien*... Il n'y a de mysticisme authentique que si la transcendance radicale de Dieu, en rendant l'union de l'âme à Dieu NATURELLEMENT impossible, confère à l'extase un caractère SURNATUREL au sens technique et plénier du terme. Bien loin de favoriser le mysticisme, la moindre trace de panthéisme suffit à le détruire (p. XXVIII).

Les textes de S. Bernard qui composent le corps du livre sont des traités, des sermons, des lettres reproduits sans coupure ni mutilation. Six *Lettres* ont été choisies parmi celles qui font le mieux voir le zèle apostolique du saint, toujours désireux d'attirer les âmes au cloître. Quatre *Sermons* ont été retenus comme exemples de son art oratoire. Le *De laudibus Virginis Matris*, mieux connu sous le nom de « *Super Missus est* » n'a jamais été prêché: il est un ouvrage écrit sous forme de quatre sermons commentant Luc, I, 26 ; il est ici donné en entier. Deux traités suivent : *De gradibus humilitatis et superbiæ* et *De diligendo Deo*. Et l'ouvrage se clôt par quatorze *Sermones in Cantica* qui occupent plus du tiers des extraits.

Tous ces textes sont donnés en français seulement. La traduction est celle de Dom Antoine de Saint-Gabriel, religieux feuillant du XVII[e] siècle, dont l'orthographe et la ponctuation ont été rajeunies, sans aucune retouche de style.

17. — Le point de vue adopté par Dom Leclerq pour étudier la mystique de S. Bernard [3] diffère de celui de M. Gilson. Il ne s'agit pas ici de dégager la doctrine qui sert de base intellectuelle au mysticisme de saint Bernard, mais de montrer dans son expérience mystique proprement dite le roc qui soutient, le ferment qui anime toute la vie austère, l'activité prodigieuse, la prédication, la controverse, l'enseignement du saint docteur. S. Bernard est un mystique et cela explique tout.

On ne trouvera donc pas ici une biographie proprement dite, ni un tableau des interventions de l'Abbé dans le développement de son Ordre, ni un récit détaillé de ses controverses avec Abélard ou avec Pierre le Vénérable, de ses voyages à Rome, de ses prérégrinations à travers la chrétienté pour prêcher la seconde croisade, ni une énumération de ses miracles, ni une analyse de ses doctrines, ni une description de son éloquence. De tout cela il est question, mais pour en rechercher l'âme, pour en montrer l'inspiration, pour en expliquer la genèse, les développements, les succès et même les échecs ; ce principe interne qui est à l'origine de tout et qui en est le principe régulateur, c'est la vie d'union mystique à celui que saint Bernard nomme l'Epoux de son âme.

C'est donc bien de « saint Bernard mystique » que traite ce livre et il est bien rare qu'un ouvrage corresponde aussi parfaitement à son titre que celui-ci. De là, la satisfaction profonde qu'on éprouve à le lire, satisfaction confirmée par le charme d'un style sobre, concis, abondant en formules bien frappées qui donnent à chaque page la tentation de citer : « Son expérience de Dieu explique son éloquence » (p. 114) ; « Bernard agit beaucoup, mais s'agite très peu » (p. 120) ; « Il ne s'humilie pas, il *est* humble, tout simplement » (p. 130), etc.

Ce que nous disons se réfère à la première partie de l'ouvrage (p. 11-247). La seconde partie (p. 251-477), conformément aux exigences de la collection, contient des extraits, groupés dans un ordre logique pour marquer les étapes d'un « itinéraire de l'âme à Dieu », qui va de l'humilité à l'extase.

[2] **Saint Bernard. — Textes choisis** et présentés par Etienne Gilson. — In-8 de XLIV-330 p., 450 f. Paris, Plon, 1949. — L'ouvrage fait partie de la « Bibliothèque spirituelle du chrétien lettré ».

[3] Dom Jean Leclercq, O. S. B. — **Saint Bernard mystique.** — In-8 de 494 p. Paris, Desclée de Brouwer, 1948. — L'ouvrage fait partie de la collection « Les Grands Mystiques ».

A la différence de la méthode adoptée par M. Gilson, tous les passages cités ici ne sont que des fragments, pris à toutes les œuvres de saint Bernard et quelques-uns même (p. 254-266) à ses contemporains. Les morceaux choisis sont cités « d'après celle des traductions anciennes qui semble la moins éloignée de ce qu'on peut souhaiter — et c'est aussi l'une des moins connues — celle de Laffineur... vérifiée et corrigée quand cela était nécessaire. » Le livre « *de la Considération* » est cité d'après la traduction de Dalloz (1945).

Une table des matières bien détaillée est précédée de trois « Eclaircissements » (p. 478-489) : 1° une note bibliographique (on regrette de ne pas y trouver mention des traductions et spécialement de celle de Laffineur) ; 2° une étude sur la date du premier « Sermon sur le Cantique des Cantiques »; 3° un aperçu sur « saint Bernard et l'Ecriture Sainte ». Cette dernière esquisse, fort intéressante, mériterait d'être approfondie et fournirait aisément la matière d'un volume important, analogue à celui que M. Vilnet consacrait récemment à l'utilisation de « la Bible chez saint Jean de la Croix ».

18. — « Un moine cistercien » anonyme a écrit la préface du volumineux ouvrage que M. le chanoine DESPINAY consacre à saint Bernard[4]. Nous avons là, dit cette préface, le fruit de 25 ans d'études mûries et utilisées au cours d'un ministère pastoral exercé à Vézelay, où saint Bernard prêcha la 2e Croisade.

L'auteur s'est livré à un dépouillement minutieux de tous les écrits du saint, rapprochant les passages analogues pour en dégager la doctrine, les commentant parfois par des « considérations », les éclairant par des citations prises tantôt aux contemporains, tantôt aux auteurs mystiques et notamment à saint Jean de la Croix. Son but étant de mettre son lecteur en contact avec « l'âme embrasée » du saint Abbé, il a multiplié les citations, presque toutes assez courtes, et ce sont elles qui constituent l'essentiel de cette publication.

Il fallait mettre de l'ordre dans cette masse de documents. Définissant saint Bernard par la charité : *Bernardus caritas est*, l'auteur nous fait admirer dans son héros quatre aspects de son amour . 1° Il sait aimer ses parents, ses amis, ses religieux, ses correspondants d'un amour *humain*, de caractère affectif. 2° Dans ce cœur si riche de tendresse envers ses proches, la charité surnaturelle versée par Dieu provoque une flamme d'amour *divin*, qui, gardant son caractère affectif, s'attache par Marie à la sainte Humanité de Jésus et parvient ainsi aux sommets de l'amour mystique et de l'union avec Dieu. 3° De cette union parfaite naît le désir de donner à Dieu des âmes qui le glorifient en l'aimant : alors se déploie l'amour *conquérant* qui jette Bernard sur les routes de l'Europe, à la recherche des vocations monastiques groupées en de nouvelles fondations, au rétablissement de la paix à Rome, à la défense de la doctrine contre Abélard, à la prédication pour la délivrance des Lieux Saints. 4° Enfin, après avoir fait contempler la splendeur de l'édifice qui monte jusqu'auprès de Dieu, l'auteur nous invite à en considérer les soubassements et les contreforts : la « condition de tant de merveilles », c'est « la lutte contre soi, l'amour *humble et mortifié* », qui précède l'expérience mystique et grandit avec elle.

La préface a relevé, avec raison, l'importance accordée par l'auteur à « l'amour affectif » si prodigieusement développé dans le cœur de saint Bernard à l'égard de Dieu et à l'égard des hommes. La remarque est juste, et elle explique plusieurs des caractères de la piété et de la mystique du Saint, notamment son amour si tendre pour Marie et pour Jésus. Cela, du reste, n'exclut nullement l'amour de volonté par lequel l'âme *choisit* (fût-ce à ses dépens, dans les ténèbres et dans le désarroi de la sensibilité secouée par l'angoisse des tentations) de faire ou de subir ce qui plaît à Dieu en obéissant à ses ordres : *Qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me* (Jo., XIV, 21 ; cf. 15 et 23). Et saint Bernard le savait bien, le pratiquait et le conseillait, lui qui, le premier croyons-nous, a donné à cette sorte d'amour plus dépouillée et plus exigeante son nom définitif de conformité (*conformitas*) à la volonté de Dieu, en plusieurs textes que M. D. a notés avec soin.

Par le nombre des citations et des références, cet ouvrage présente une analyse à peu près exhaustive des œuvres de saint Bernard : à ce titre, il mérite l'attention des savants. Par l'ordre dans lequel sont groupés les textes, par les commentaires qui les accompagnent, par la richesse, la profondeur, l'émotion communicative de ces pages choisies, ce volume constitue un très bon livre de lecture spirituelle. On nous dit que l'auteur s'est utilement inspiré de son travail dans les prédications qu'il donnait à ses fidèles et aux pèlerins de Vézelay : nous le croyons sans peine, et nous pensons que, médité sérieusement, l'enseignement de saint Bernard peut fort bien, moyennant quelques adaptations, correspondre aux besoins et aux goûts d'un auditoire contemporain.

19. — La première notice biographique que nous possédions sur saint Bernard est due à son ami Guillaume de Saint-Thierry. Il fut d'abord abbé bénédictin de Saint-Thierry près de Reims, puis simple moine cistercien à Signy, dans les Ardennes; il mourut en 1149, à l'âge de 60 ans environ.

Le R. P. DÉCHANET, O. S. B., s'est consacré depuis une quinzaine d'années à l'étude et à l'édition des œuvres de cet auteur, célèbre surtout par une lettre aux Chartreux du Mont-Dieu souvent attribuée à saint Bernard et digne de cet illustre patronage. Quatre volumes ont paru déjà[5]. Un 5e les a suivis[6]. Il est le premier d'une collection « Bibliothèque de spiritualité médiévale » et contient l'opuscule intitulé *Speculum fidei*.

Ce petit traité fut écrit à l'occasion de la condamnation d'Abélard par le concile de Sens (1140),

[4] Chan. DESPINAY. — **L'âme embrasée de saint Bernard.** — In-8 de 506 p., avec 23 héliogravures, 1.200 f. Paris, Siloë, 1950.

[5] *Aux sources de la spiritualité de Guillaume de St-Thierry*. In-8, 1940. — *Guillaume de St-Thierry, l'homme et son œuvre*. In-8, 1942. Tous deux chez Ch. Beyaert, Bruges et Paris. — *Œuvres choisies de Guillaume de St-Thierry*. In-12. Paris, Edit. Montaigne. — Guillaume de St-Thierry, *Méditations et prières*. In-12. Bruxelles, Edit. Universitaires.

[6] GUILLAUME DE ST-THIERRY. — **Le miroir de la foi.** — In-8 de 192 p., 85 f. belges. Bruges, Beyaert, 1946. (En vente à Paris, 26, rue Saint-Placide, 6e ; 425 f. français).

à laquelle Guillaume n'avait pas été étranger puisqu'il avait combattu, dans un premier traité, les thèses extrémistes du novateur et amené saint Bernard à prendre une part décisive dans la controverse. Même après la soumission d'Abélard, les esprits restaient troublés, soit dans les monastères, soit parmi les disciples du brillant professeur de Sainte-Geneviève. C'est à cette occasion que Guillaume écrivit deux petits ouvrages, le *Miroir de la foi* et l'*Enigme de la foi* [7], qu'il envoya aux Chartreux du Mont-Dieu en même temps que sa fameuse *Lettre*.

La doctrine du *Miroir* est la pure doctrine de l'Eglise ; la terminologie seule ne concorde pas pleinement avec celle qui devait prévaloir au XIII^e siècle et que devait utiliser le Concile du Vatican. Guillaume ne se contente pas de donner une bonne analyse de l'acte de foi, distinguant bien les rôles divers de la grâce, de l'intelligence et de la volonté. Il donne aussi des indications sur la nature du travail théologique auquel, après l'acte de foi, peut se livrer la raison pour mieux comprendre les vérités révélées ; allant plus loin, il montre dans la foi le principe qui, en développant dans la vie chrétienne toutes ses virtualités, conduit, par la pratique de la charité, jusqu'à la contemplation et à la parfaite union à Dieu.

Le R. P. Déchanet a écrit une docte préface (p. 7-46). Il a établi le texte latin sur un « Codex de Charleville » très proche du prototype, et le publie avec variantes et références scripturaires Il en a donné une version très étudiée, légèrement paraphrasée en quelques endroits, accompagnée de notes explicatives brèves et assez rares. Outre la table onomastique et la table des matières, on trouve à la fin de l'ouvrage une table alphabétique en français, avec références, et surtout une précieuse « Table des mots latins » employés par Guillaume en ce traité et pris par lui dans une acception particulière ; cette dernière table équivaut presque à une concordance et rendra les mêmes services qu'un lexique.

20. — Richard de Saint-Victor est un des plus grands noms de la théologie mystique. Mais c'est un auteur difficile, non seulement en raison des sujets dont il traite, mais aussi du symbolisme dont il use à profusion. Est-ce là une des raisons pour lesquelles il reste encore tant d'inédits négligés jusqu'ici ? M. Jean Chatillon se propose de les publier et commence par un important traité où paraissent à la fois la profondeur de la doctrine et, du moins à nos yeux modernes, l'étrangeté du symbolisme [8].

Le titre latin est celui-ci : « *Super Exiit edictum* » Il ne s'agit pas de l'Edit d'Auguste que mentionne Luc II, 1, mais d'une décision prise par le pape Alexandre III au sujet de difficultés qui s'élevèrent dans l'abbaye de Saint-Victor de Paris entre 1162 et 1173. Cet « édit » n'a pas été retrouvé. Les quatre sermons auxquels il donna lieu et que Richard rassembla ensuite dans le présent opuscule, furent prononcés soit en 1163-1165, soit plus probablement en 1172.

Dans les deux premiers, les exhortations, souvent assez virulentes et remplies d'allusions peu claires pour nous, roulent autour de ce singulier « édit » dont le contenu n'est pas précisé. Dans les deux derniers, un autre thème, déjà amorcé précédemment, devient prédominant : celui des « trois processions ». C'est ce dernier thème qui donne son cadre à la doctrine spirituelle enseignée ici par Richard.

Il s'agit de trois processions liturgiques existant alors pour les fêtes de la Purification, des Rameaux et de l'Ascension. Celle de la Purification symbolise le début de la vie intérieure, qui commence par la confession des péchés, mais qui laisse l'âme aussi faible que Jésus, alors un enfant, que Marie, une femme, que Siméon, un vieillard, qu'Anne, une veuve. La procession des Rameaux correspond aux progrès de l'âme dans la foule des vertus. Celle de l'Ascension rappelle la montée directe au Ciel par la contemplation. Tous les détails des récits évangéliques ou liturgiques relatifs à ces trois processions apportent des éléments au symbolisme : les tourterelles, les colombes et les flambeaux de la Chandeleur, les palmes et les fleurs, l'ânesse et l'ânon des Rameaux, les cymbales et la trompette de l'Ascension, etc. Mais sous cette imagerie exubérante destinée probablement, comme il était fréquent au Moyen Age, à servir de moyen mnémotechnique aux auditeurs illettrés, se dévoile au regard attentif une doctrine mystique profonde et sûre, bien digne du plus glorieux des Victorins.

Cette doctrine est dégagée dans une introduction de 90 p. où sont données aussi toutes les indications utiles sur les problèmes historiques soulevés par l'opuscule, sur son genre littéraire, sur la tradition manuscrite et sur les principes qui ont présidé à l'établissement du texte actuel et à sa traduction.

21. — M. Baudry vient d'écrire, sur l'*Imitation de Jésus-Christ* un ouvrage qui restera longtemps une solide base de départ pour des recherches ultérieures et qui constitue actuellement un excellent résumé de l'état de la question [9].

Cette question est celle de l'auteur du livre. M. B. y a consacré une « introduction » de 103 p. très serrées. Il commence par faire l'histoire de la controverse, qui fut fort animée surtout aux XVII^e-XVIII^e siècles (p. 3-15). S'attaquant, ensuite, aux discussions récentes (XIX^e et XX^e siècles), il écarte résolument :

1° « L'hypothèse Gersen » (p. 15-23) : Gersen n'a jamais existé : « c'est, on l'a dit, l'ombre d'un grand nom, le fils d'une faute d'orthographe ».

2° « L'hypothèse Gerson » (p. 23-42) ne résiste pas non plus à l'étude. « Tous les érudits s'accordent aujourd'hui à chercher l'auteur de l'*Imi-*

[7] Ces deux titres sont pris à saint Paul, I Cor., XIII, 12 : « Nunc videmus per *speculum* in *ænigmate*. »

[8] Richard de Saint-Victor. — **Sermons et opuscules inédits.** Tome I. **L'édit d'Alexandre** ou **Les trois processions.** — Texte latin, introduction et notes de Jean Chatillon et William-Joseph Tulloch. Traduction française de Joseph Barthélemy. — In-8 de XC-128 p. Paris, Desclée de Brouwer, 1951. L'ouvrage fait partie d'une « Bibliothèque de spiritualité médiévale ».

[9] **L'Imitation de Jésus-Christ.** *Traduction littérale avec une introduction*, par l'abbé L. Baudry. — In-12 de 283 p., 420 f. Paris, Aubier, 1950. — Collection « Les Maîtres de la spiritualité chrétienne. Textes et études ».